قضية التأويل عند ابن رشد

د/ إبراهيم محمد ابر أهيم صقر
كلية دار العلوم /جامعة القاهرة / فرع الفيوم
قسم / الفلسفة الاسلامية

قضية التأويل عند ابن رشد

يرجع اهتمام مفكرى الإسلام بقضية التأويل[١] إلى ارتباطها بكثير من الابعاد والمجالات الفكرية عندهم ، إذ لا يمكن للمفكر أو الفيلسوف البحث فى قضايا تدخل فى الإطار الدينى أو على الأقل ترتبط به من قريب أو بعيد إلا إذا بحث فى موضوع التأويل.

والحقيقة أن البحث فى التأويل لم يكن قاصرا على الفلسفة فحسب ، بل نجد الفقهاء أيضا قد يلجأون إليه كما قد لجأ إليه علماء الكلام والمتصوفة ، وتعددت المواقف بين مؤيد ومعارض ، بل لقد اختلفت درجات التأويل بين المؤيدين ولعل وراء ذلك التعدد طبيعة التأويل ذاتها ، إذ أن التأويل يعنى مجاوزه النص ، ويعد مظهرا لاستخدام النظر العقلى فى الدين ، والأفهام متنوعة ، مما يجعل الأخذ بالتأويل متفاوتا بين الآخذين به.

والناظر فى القرآن الكريم يجد أن لفظ التأويل قدورد فى كثير من آياته ، على معان مختلفة ، فمن ذلك قوله تعالى : "فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله"[٢] فهو فى هذه الآية بمعنى التفسير والتعيين وقوله تعالى "فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا"[٣] وقوله تعالى "هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله"[٤] وقوله تعالى "بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله"[٥] وقوله تعالى "وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الآحاديث"[٦] وقوله تعالى "قال لا يأتكما طعام

ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله"[٧] وقوله تعالى "هذا تأويل رؤياى من قبل"[٨] فالمراد هنا فى كل هذه الآيات نفس مدلول الرؤيا وقوله تعالى سأبنئك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا"[٩] وقوله تعالى "ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا"[١٠] فالمراد هنا تأويل الأعمال التى أتى بها الخضر من خرق السفينة ، وقتل الغلام ، وإقامة الجدار وبيان السبب الحامل عليها ، وليس المراد منه تأويل الأقوال.

ولعل أهم سبب أوجب التأويل هو احتواء القرآن الكريم على الآيات المحكمة والمتشابه : فلقد احتوى القرآن الكريم على آيات محكمات وأخر متشابهات قال تعالى "هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات.[١١] وقد قيل أن الآيات المحكمة هى آى القرآن كلها ، والمتشابة هو الحروف المقطعة وقيل المحكمة هو الناسخ ، والمتشابة هو الحروف المقطعة ، وقيل المتشابه أمر الساعة ووقت وقوعها وما عداه محكم. وقيل إن ما سوى آيات الأحكام والقصص متشابه[١٢] ولقد حاول ابن خلدون الرد على هذه الاختلافات وحصر الآيات المتشابة فى الصفات الخبرية ، فقال : إنه لم يبق من المتشابة إلا الصفات التى وصف الله بها نفسه فى كتابه وعلى لسان نبيه مما يوهم ظاهره نقصا أو تعجيزا ، كالاستواء والنزول والمجىء ، والوجه واليدين العينين التى هى من صفات المحدثات[١٣]

ويروى الطبرى رواية عن ابن عباس يعرف بها المحكم بأنه 'ناسخة وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه ، وما يؤمن به ويعمل به

أمـا المتشـابهات فهـى منسـوخة ومقدمـة ومؤخـره ، وأمثالـه وأقسـامه ، وما يؤمن بـه ولا يعمـل بـه".

وهنـاك تعريـف آخـر لمحمد بـن جعفـر بـن الزبـير يعـرف المحكـم والمتشـابة فيقـول معرفـا المحكمـات "بـأن "فيهـن حجـة الـرب ، وعصمـة العبـاد ، ورفـع الخصـام والبـاطل ، وليس لهـا تصريـف ولا تحريـف عمـا وضعـت لـه" أمـا المتشـابهات فهـى متشـابهات فـى الصـدق لهـن تصريـف وتحريـف وتـأويل ابتلـى اللـه فيهـن العبـاد كمـا ابتلاهـم فـى الحـلال والحـرام ، ولا يصرفـن إلـى البـاطل ولا يحرفـن عـن الحـق [١٤]

وقـال واصـل بـن عطـاء وعمـرو بـن عبيـد المحكمـات مـا أعلـم اللـه سبحانه من عقابـه للفسـاق كقولـه "ومـن يقتـل مؤمنـا معتمـدا" [١٥] ومـا أشبه ذلك من أى الوعيد وقولـه "آخر متشـابهات" [١٦] هـو مـا أخفـى اللـه عن العبـاد عقابـة عليهـا ولـم يبيـن انـه يعـذب عليهـا كمـا بيـن فـى المحكم منـه" [١٧]

وقـال الاسـكافى فـى قـول اللـه تعـالى "آيـات محكمـات" قـال هـى التـى لا تـأويل لهـا غـير تنزيلهـا ولا يحتمـل ظاهرهـا الوجـوه المختلفـة "وآخـر متشـابهات" وهـى الآيـات التـى يحتمـل ظاهرهـا فـى السـمع المعـانى المختلفـة. [١٨]

وقـد يعنـى التشـابة أن القـرآن الكريـم يعـارض بعضـه بعضـ وهـذا مـا نفاه اللـه سبحانه وتعـالى عـن القـرآن بقولـه "ولوكـان مـن عنـد غير اللـه لوجـدوا فيه اختلافـا كثيرا" [١٩] فـإذا أمـر سبحانه بـأمر لـم يـأمر بنقيضـه فـى موضـع آخـر ، بـل يـأمر بـه أو بنظيره أو بملزوماتـه وكذلـك القول فـى النهـى.

والقرآن كله لو كان محكما كله لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ولا عرضوا عما يحتاجونه فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال. ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذى لايتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به.

وقد أجرى السلف الآيات المتشابهة على ظواهرها وفوضوا إلى الله معرفتها ، وذلك حتى لايتعرضوا للخطأ والضلال ، فقالوا : نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا تتعرض للتأويل.ولقد امسكوا عن تفسير الآيات وتأويلها لامرين : أولهما : المنع الوارد فى التنزيل فى قوله تعالى "فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولوا آمنا به ، كل من عند ربنا وما يذكر إلا اولو الألباب" والثانى هو ان التأويل أمر مظنون بالاتفاق ولا يجوز قول بالظن فى صفات الله.(٢٠)

يقول الامام ابن تيمية : إن الله تعالى نفى عن غيره علم تأويلها لا على تفسيرها ومعناها فإنه لما سئل الامام مالك عن قوله تعالى" الرحمن على العرش استوى" كيف استوى قال "الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعه".

فبين أن معنى الاستواء معلوم ، وان كيفية الاستواء مجهولة، فالكيف المجهول هو من التأويل الذى لا يعلمه إلا الله فكلام الله بين غاية البيان فى الكشف والايضاح ولا حاجة إلى تأويله ، واخبار النبى الكريم هى صادقة ولا يقوم دليل عقلى على نقضها ولا يمكن تأويل ما جاء به الانبياء لانه قد علم بالاضطرار مرادهم. وليس

تأويل ذلك إلا التكذيب المحض للرسل ، كما يستحيل ان يفسر الانبياء خلاف ما جاء به من التعاليم وليس العقل ما ينافي ذلك. بل كل ما ينافيه فهو فاسد يعلم فساده بصريح العقل.(٢١)

فابن تيمية لم ير أن هناك مشكلة اسمها مشكلة التأويل يتطلب حلا لها ، ولم يرى أن يقوم منهجه في البحث للوصول إلى الحق على التأويل الذى أمعن فيه غيره من المعتزلة والفلاسفة ، لأنه لا يرى تعارضا مطلقا بين النقل الصحيح وطريق العقل الصريح، والمنقول الذى يخالف العقل ، لا يكون إلا حديثا موضوعا أو نصا لا يدل دلالة قاطعة على ما يراد الاستدلال به عليه وعلى فرص وجود تعارض بين العقل والنص يجب ترجيح الاخذ بالنص الثابت عن الانبياء لا على ما يؤدى إليه العقل والاستدلال. فالله تعالى أمر رسوله بالبلاغ المبين ، ولابد أن يكون قد بلغ بلاغا مبيناً ، ولا يكون بيانه ملتبسا ولا مدلسا ، وليس من حاجة إلى التأويلات وتحميل الكلام غير ما يقصد به فالتأويل إذن عين الضلال والانحراف عن طريق السنة والعقيدة الصحيحة.

أما الأشعرى والمعتزلى فلزيادة بحثها ، تجاوزا إلى تأويل ظواهر كثيرة ، وإن كانت المعتزلة أكثر توغلا واشد منهم في التأويلات.(٢٢)

والرازى يذكر أن الآيات المتشابهة تحتاج إلى تأويل حيث أن معناها مختلف فيه ومشتبه على الناس وانه لا يمكن أخذها على ظاهرها لأن ذلك يؤدى إلى تعارضها مع آيات أخرى أو مع العقل فعلى سبيل المثال قوله تعالى "وإذا أردنا ان نهلك قرية أمرنا مترفيها

ففسقوا فيها" سورة الإسراء آية ١٧ فالظاهر انهم يؤمرون بأن يفسقوا وهذا محال فى العقل ولابد أن ترد إلى الآية المحكمة وهى قوله تعالى "إن الله لا يأمر بالفحشاء" سورة الأعراف آية ٧.

أما المعتزلة فقد حاولوا ان يضعوا اصولا عامة للتاويل تسمح لهم بتأويل آيات القرآن تأويلا يتفق مع أصولهم العقلية فى العدل والتوحيد ، وفى نفس الوقت تمنع خصومهم من الاستدلال والتاويل على عكس هذه الأصول أو ضدها ، وإذا كان القرآن نفسه قد سكت عن تحديد المحكم والمتشابة وإن أشار إلى ضرورة رد المتشابة إلى المحكم ، فإن المعتزلة اعتبروا كل ما يدعم وجهة نظرهم محكما يدل بظاهرة ، وكل ما يخالف هذه الوجهة اعتبروه متشابها يجوز بل يحق لهم تأويله. وبذلك نقلوا الخلافات العقلية الاستدلالية إلى القرآن على أساس وجود المحكم والمتشابه فيه.

ننتهى من ذلك إلى أن التفرقة بين المحكم والمتشابة ، وتاويل المتشابه ورده إلى المحكم قد نضجت على أيدى المعتزلة ، وصارت قانونا بحكم تأويلاتهم بناء على أصولهم العقلية التى يقال أن أبا الهذيل العلاف (ت٢٣٥) كان أول من وضعها فى صورتها الكاملة.

وقد أفرد القاضى عبد الجبار ضمن مؤلفاته العديدة كتابا كبيرا من قسمين لتأويل متشابهات القرآن وردها إلى المحكمات.

والواقع ان المعتزلة لم يتصوروا للحظة واحدة إمكانية أن يدل العقل على خلاف ما يدل عليه القرآن ، غاية الأمر أنهم كانوا فى جدلهم المستمر مع غير المسلمين أو مع مخالفين من المسلمين يريدون ان يحتكموا إلى مبدا ظنوا أنه لا يخطىء إذا استخدم

استخداما سليما ، ولذلك هاجموا خصومهم هجوما عنيفا على أساس أن نظرهم فى القرآن كان ناقصا وخاطئا ولأنهم إنما أتوا فى ذلك من جهة الجهل بما يحوز على الله تعالى ، وما لايجوز بطريقة اللغة فأما مع المعرفة بذلك وتأمل الآيات فلابد أن ينكشف أنه لا اختلاف فى دلالته ، وهذا كما نقول من ان قول الله تعالى "ليس كمثله شىء" سورة الشورى آية ٤٣ موافق لقوله تعالى "وجاء ربك" سورة الفجر آية ٨٩ متى حمل ذلك على أن تاويله وجاء فتحملوا أمر ربك .. ونحو قوله تعالى (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون) سورة الذاريات آية ٥١ أنه موافق لقوله (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والأنس) سورة الأعراف آية ٧ إذا حمل على أن المراد به العاقبة.

والحقيقة أن المعتزلة لا تحس أى تناقض بين العقل والقرآن لأن كليهما من "عند الله" وكلاهما متفقان بالضرورة .. وإنما يأتى خطأ من يستدل بالقرآن من خطئه فى الاستدلال العقلى ، أو من اهماله لقضية الاستدلال العقلى ، اهمالا تاما وعلى ذلك فالمعتزلة حيث يردون الخصم إلى أدلة العقل لا يردونه إلى شىء خارج اطار القدرة الإلهية أو النعمة الإلهية.

وترى الاسماعيلية الباطنية ان الفرائض والسنن التى أتى بها محمد ﷺ لها ظاهر وباطن" وان جميع ما استعبد الله به العبد فى الظاهر من الكتاب والسنة هى أمثال مضروبة وتحتها معان هى بطونها" وأن هذه البطون التى عليها العمل وفيها النجاة ، واما الظواهر ففى استعمالها الهلاك والشقاء".[٢٣]

فالقرآن ظاهر وباطن . وأن الأخذ بالظاهر فقط دون الباطن، خروج على روح الاسلام وطبقا لذلك لجأوا إلى منهج التأويل الباطنى للقرآن ، فيبينون للناس رموز القرآن ومثله وممثوله ومعانى الصلاة والطهارة ، ثم يخبرون من يدعونه إن جميع ما عليه الناس أمثال مضروبة لممثولات محجوبة . فالصلاة صلاتان والحج حجان واحد باطن وواحد ظاهر ، وما من ظاهر إلا وله باطن. إن الله يقول "وذروا ظاهر الإثم وباطنه" ويقول تعالى "إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن" فلكل ظاهر باطن أما الظاهر ما تساوى به الناس وعرفه الجميع خاصهم وعامهم. وأما الباطن فلا يعرفه إلا الخاصة المختارون "وما آمن معه إلا قليل"سورة هود آية ٤ "وقليل ما هم"سورة ص آية ٣٤ "وقليل من عبادة الشكور" سورة سبأ آية ٣٤ فالأقل من الأكثر الذين لا عقول لهم.(٢٤)

يقول اليمانى فى عبد الله ميمون القداح ــ أحد أئمة الاسماعيلية الباطنية ـ "أنه جعل لكل آية من كتاب الله تفسير ولكل حديث عن رسول الله ﷺ تأويلا ، وزخرف الأقوال ، وضرب الأمثال ، وجعل لآى القرآن شكلا يوازيه ، ومثلا يضاهيه ، وكان الملعون عارفا بالنجوم"(٢٥) ومن أكثر الأمثلة على التأويل المتعسف هى محاولة الاسماعيلية استخراج نظرية الإمام المستقر والإمام المستودع من الآيات القرآنية فقوله تعالى "وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل فى كتاب مبين" سورة هود آية ٦ فهذا المستقر والمستودع وهما يتحققان فى كتاب مبين أى فى إمام واضح كفلق الشمس. والآية "فمستقر ومستودع" قد

فصلت الآيات لقوم يفقهون" وهنا أيضا فى نظر الاسماعيلية الباطنية إشارة إلى الإمام المستودع والمستقر ، وأنه لا يدرك ما يفصل بينهما إلا من فتح الله بصيرته. وما أعجب هذا التأويل ، وما أبعده عن حقيقة الآيتين وأما الصوفية(٢٦) فبرغم اختلاف طريقتهم عن طريقة المتكلمين إلا أنها ليست طريقة مركبة من مقدمات واقية ، وأنما يعتمد الصوفية فى معرفتهم لله على شىء يلقى فى النفس القاء ، فمهما قيل فى هذه الطريقة فهى على آية حال ما لايندرج تحت مقولة الفكر النظرى.

وأما وقد دعانا القرآن إلى "النظر" فليست طريقة الصوفية أذن هى المقصود ، وإذا فرضنا أن إماتة الشهوات التى يمارسها الصوفى فى حياته ، شرط ضرورى لصفاء الذهن استعداد للنظر ، فليست هى التى تفيد المعرفة بذاتها.(٢٧)

فكلامهم من قبيل الأذواق والمواجيد بحيث أن من لم يشاركهم طريقتهم لا يفهم شيئا من مرامى كلامهم. وهذه الأذواق بطبيعتها غير خاضعة للدليل والبرهان فهى وجدانيات ، ولأنهم تعمدوا الألغاز باستخدام اصطلاحات فلسفية لايشاركهم فيها غيرهم ، وكلامهم بوجه عام ، لا يقتدر أهل النظر على تحقيق مقتضاه لغموضه وانغلاقه.(٢٨)

ولقد حاول أصحاب النظريات الفلسفية لدى الصوفية فى الإسلام إلصاق هذه النظريات بالقرآن والسنة تحريفا وتاويلا ، لكى يجدوا لها سندا ، فإذا عدنا إلى الآيات التى لجئوا إليها فى تدعيم مذهبهم فى وحده الوجود ، الذى خرجت بذوره من مدرسة الحلاج

وكان أصله القديم فى الغنوص الشرقى القديم وجدنا هذه الآيات "لقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد."[٢٩] "هو الأول والآخر والظاهر والباطن"[٣٠] "فأينما تولوا فثم وجه الله"[٣١] فرغم هذه الآيات لا تشير آية إشارة إلى هذه الوحدة الوجودية ، وإنما هى تفسير لنا على قدر معرفتنا السطحية لمعرفة الله ، فإنهم لجئوا إلى التشبيهات المادية وتمسكوا بها لتقوية ما أتوا به من نظريات دخيلة كما نجدهم قد ربطوا مذهبهم فى الاتحاد بالله بقوله تعالى "وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى"[٣٢] وقالوا إن الله هو الفاعل المطلق الذى يصدر عنه ويرد إليه كل فعل ، وإن العبد بمثابة القلم من الكتاب الذى يمسكه ويحركه ويجرى به يديه فيكتب ما يشاء ومن المعروف أن الآية قد نزلت فى حادثة معينة وفى غزوة من الغزوات ، وهى لا تعبر عن المعنى المقصود من مذهب الاتحاد[٣٣]

وكما لجأ الصوفية أصحاب النظريات إلى التأويل المتعسف للقرآن لدعم نظرياتهم لجئوا إلى وضع الاحاديث ومن الأحاديث القدسية التى يوردونها ويردون إليها بعض مذاهبهم الأثر الذى أخبر فيه رسول الله على لسان الله فقال : كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبه "عرفونى" وهم يتخذون من هذا الحديث القدسى مصدرا لمذهبهم فى الحب الإلهى الذى هو عندهم المبدأ الأول فى خلق العالم ، فالعالم بمثابة المرآة المجلوة التى فيها يرى ذاته وإنهم ليصلون بهذا إلى رأيهم فى وحدة الوجود.

والواقع أن النظريات الفلسفية المنحرفة دخيلة ، وليس لها فى القرآن أى نسب سوى التأويل المتعسف المفتعل من جانب فلاسفة الصوفية وهم فى الواقع لم يستخرجوا بذور نظرياتهم مطلقا من القرآن والسنة ، بل جاءوا بالنظريات متأثرين بالمسيحية والأفلاطونية الحديثة والفلسفة البوذية ، فقد كانت تلك المذاهب والفلسفات متغلغلة فى الأوساط التى عاش فيها الصوفية ، وحاولوا التوفيق والتلفيق بينها وبين الآيات ، وادعوا فى الوقت ذاته ، أنهم متمسكون بروح الدين أو القرآن فى تناقض واضح.

وبالرغم من وجود تشابه بين الباطنية والصوفية ، فى افتراض معان مخبوءة أو باطنية لآيات القرآن ، إلا أن التفسير الصوفى يختلف عن التفسير الباطنى فالصوفية يؤمنون بثنائية طبيعة التفسير القرآنى أى من الناحية الظاهرية والناحية الباطنية ولكن الباطنية الإسماعيلية يرون أن الناحية الباطنية هى وحدها الصحيحة ، ولاعبرة بالمعنى الظاهر الذى يجب أن يهمل تماما.[٣٤]

وقد انتقد فيلسوفنا ابن رشد موقف هؤلاء جميعا ، وأول الفرق التى تعرضت لنقده هى فرقة الحشوية الذين ذهبوا إلى ان النظر حرام إذا أنهم يقولون إن الأصول هى الكتاب والسنة والاجماع فقط فقالوا "أن الواجب ضرورة ان يحكم بالتحريم فيما جاء فيه النص بالتحريم وأن يحكم بالتحليل فيما جاء فيه النص بالايجاب ولا يتعدى حدود الله تعالى ، فلم يبق لهم - المؤيدون للقياس - إلا أن يقولوا إن النص لا يستوعب كل شىء وهو قول يؤول إلى الكفر لأنه قول بأن الله تعالى لم يكمل لنا ديننا ، وأنه أهمل أشياء من الشريعة"[٣٥]

وقد بين لنا ابن رشد أن هذه الطائفة قد ذهبت إلى أن الطريق إلى معرفة وجود الله تعالى هو السمع وحده لا العقل ، بمعنى أن الايمان بوجوده تعالى يكفى ان يكون عن طريق الشرع ، كما هو الحال فى أحوال المعاد وغير ذلك مما لا مدخل للعقل فيه.(٣٦)

والحشوية باعتمادهم على ظاهر الآيات فقط دون تأويل لها ، قد ضربوا صفحا عن النظر العقلى الذى أمر به الله فى أكثر من آية من آيات القرآن قال تعالى "فاعتبروا يا أولى الأبصار"(٣٧) وقال تعالى "أولم ينظرون فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء"(٣٨) ومعنى هذا ان الشرع إذ اكان قد أوجب النظر بالعقل فى الموجودات واعتبارها وكان الاعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه ، فمن الواجب اذن ان نجعل نظرنا فى الموجودات بالقياس العقلى(٣٩) أو قل إنه العقلى والشرعى معا ، أمر واجب بحكم الشريعة نفسها ، فهذه الشريعة لاتجيزه فقط بل هى توجيه(٤٠).

ويرى د. عاطف العراقى ان ابن رشد يقيم نقده لهؤلاء الذين لا يسمحون بالتأويل العقلى على أساسين هما : الأول : هو أن الإنسان حيوان عاقل ، وحين يلغى الحشوية دور العقل فى تاويل الآيات فانهم يلغون بذلك الإنسانية والثانى : هو ان إلغاء الحشوية للنظر العقلى لا يتفق مع ما جاء بالقرآن من آيات كثيرة تحث على وجوب النظر والتفكير والاعتبار.(٤١)

وقد خاطب ابن رشد هذه الطائفة بما يتلاءم مع طباعهم ومستوى تفكيرهم حتى يستطيع إقناعهم أو إفحامهم أى أنه استند فى

محاجتهم إلى الآيات القرآنية التى تدل حسب معناها الظاهر الذى لا يحتمل او لا يحتاج إلى تأويل ـ على ضرورة استخدام العقل يقول ابن رشد "وهذه الفرقة الضالة الظاهر من أمرها أنها مقصرة عن مقصود الشرع فى الطريقة التى نصبها للجيمع مفضية إلى معرفة وجود الله تعالى ، ووعاهم من قبلها إلى الإقرار به. وذلك أنه يظهر، من غيرما آية فى كتاب الله ، أنه دعا الناس فيها إلى التصديق بوجود البارئ بأدلة عقلية منصوص عليها منها مثل قوله تبارك وتعالى : "يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم"(٤٢) ومثل قوله تعالى " أفى الله شك فاطر السموات"(٤٣) إلى غير ذلك من الآيات الواردة فى هذا المعنى(٤٤)

ولكن يجب ألا نقف طويلا لجدال هؤلاء وإظهار ضعف وجهة نظرهم ، فإن ابن رشد يرى أنهم قد بلغوا حدا كبيرا من الغباء وضعف العقل وسوء فهم النصوص الظاهرة التى يريدون التزامها إلى درجة يعتبر معها الاستطراد فى مناقشتهم نوعا من العبث أو ربما يوحى إليهم أنهم خصم له خطرة ولم يجو ابن رشد عبارة أكبر دلالة على استخفافه بشأنهم من أن يقول : "ولا يمتنع أن يوجد من الناس من تبلغ به فدامة العقل وبلادة القريحة إلى ان لايفهم شيئا من الأدلة الشرعية التى نصبها ﷺ للجمهور وهذا هو أقل الوجود فإذا وجد فغرضه الايمان من جهة السماع".(٤٥)

والحقيقة ان ابن رشد كان يهدف إلى الكشف عن جهلهم ، دون ان يرميهم بالكفر أوالابتداع ، فهو يسخر منهم لضعف عقولهم وسوء فهمهم للنصوص الدينية.

أما الأشعرية وهم الذين يرون أكثر الناس اليوم أنهم أهل السنة ، فإنهم سلكوا طرقا ليست الطرق الشرعية التى نبه الله عليها، ودعا الناس إلى الإيمان به من قبلها فطريقتهم التى سلكوا فى بيان حدوث الجزء الذى لا يتجزأ ، وهو الجوهر الفرد ، طريقة مغتاصة، تذهب على كثير من أهل الرياضية فى صناعة الجدل فضلا عن الجمهور ، وهى طريقة غير برهانية ولا مفضية بيقين إلى وجو البارىء.

أما الطرق المسلوكة فى بيان أن العالم حادث وأن الأجسام محدثة بحدوثه فهى كما يقول ابن رشد "ليست برهانية كما يتوهمون، ولا هى من الأقاويل التى تليق بالجمهور ، أعنى البراهين البسيطة التى كلف الله بها الجميع من عبادة الإيمان به .. فهذه الطريقة ليست برهانية صناعية ، ولا شرعية"(٤٦)

وقد انتقد ابن رشد ايضا طريقة أبو المعالى فى اثباته للحدوث فقد بناها على مقدمتين أحدهما أن العالم بجميع ما فيه جائز أن يكون على مقابل ما هو عليه. والثانية أن الجائز محدث وله محدث، أى فاعل صيره بإحدى الجائزين أولى منه بالآخر.

ويعترض ابن رشد على المتذمتين قائلا انهما من المقدمات الخطبية وينطويان على فكرة الجواز وهى فكرة مرفوضة لانها لاتؤدى إلى القول بوجو حكمة وارتباط السبب بسببه أو بصانعه فهما لا يصلحان لإقناع الجميع من جهة انهما كاذبتان ومبطلتان لحكمة الصانع ، لأن الحكمة ليست شيئا أكثر من معرفة أسباب الشىء ، وإذا لم تكن للشىء أسباب ضرورية تقتضى وجوده على الصفة التى

هو بها ذلك النوع موجود ، فليست ههنا معرفة يختص بها الحكيم الخالق دون غيره كما أنه لو لم يكن ههنا أسباب ضرورية في وجود الأمور المصنوعة ـ أى كانت جائزة ـ لم تكن هنالك صناعة أصلا ، ولا حكمة تنسب إلى الصنائع دون من ليس بصانع ثم يستطرد ابن رشد قائلا : وأى حكمة كانت تكون فى الإنسان لو كانت جميع افعاله وأعماله يمكن ان تتأتى بأى عضو اتفق ، او بغير عضو ، حتى يكون الإبصار مثلا يتأتى بالأذن كما يتأتى بالعين ، والشم بالعين كما يتأتى بالأنف وهذا كله إبطال للحكمة ، وإبطال للمعنى الذى سمى به نفسه حكيما ، تعالى وتقدست اسماؤه عن ذلك.(٤٧)

فإذن الذى ينبغى ان يعلم الجمهور من أمر هذه الصفات هو ما صرح به الشرع فقط ، وهو الاعتراف بوجودها دون تفصيل الأمر فيها هذا التفصيل ، فإنه ليس يمكن أن يحصل عند الجمهور فى هذا بقية أصلا وأعنى ههنا بالجمهور كل من لم يعن بالصنائع البرهانية ، وسواء كان حصلت له صنعة الكلام أو لم تحصل له فإنه ليس فى قوة صناعة الكلام والوقوف على هذا القدر من المعرفة ، إذ اغنى مراتب صناعة الكلام أن يكون حكمة جدلية لا برهانية وليس فى قوة صناعة الجدل الوقوف على الحق فى هذا.(٤٨)

أما المعتزلة فإنه ـ فيما يذاكره ابن رشد ـ لم يصل إلينا فى هذه الجزيرة من كبتهم شئ نقف منه على طرقهم التى سلكوها فى هذا ويشبه أن تكون طرقهم من جنس طرق الأشعرية.(٤٩)

أما الصوفية فطريقتهم ـ وإن سلمنا وجودها ـ ليست بعامة للناس بما هم ناس ، وليست هى الطريقة المقصودة بالناس ، إذ لو

كانت كذلك لبطلت طريقة النظر ، والقرآن كله إنما هو دعاء إلى النظر والاعتبار وتنبيه على طرق النظر.[50]

فالصوفية يزعمون أن المعرفة بالله وبغيره من الموجودات شيء يلقى فى النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية ، وأقبالها بالفكرة على المطلوب ، ويحتجون لتصحيح هذا بظواهر من الشرع كثيرة ، مثل قوله تعالى : "واتقوا الله ويعلمكم الله" سورة البقرة آية ٢٨٢ ومثل قوله تعالى "والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا" سورة العنكبوت آية ٦٩ ومثل قوله تعالى : "إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا" سورة الأنفال آية ٢٩ إلى أشباه ذلك كثيرة يظن أنها عاضدة لهذا المعنى.

نعم لسنا ننكر أن تكون إماتة الشهوات شرطا فى صحة النظر ، لا أن إماتة الشهوات هى التى تفيد المعرفة بذاتها ، فهى ليست كافية بنفسها كما ظن القوم ، بل هى نافعة وقد حث عليها الشرع فى جملتها حقا ، أعنى على العمل.[51]

وهكذا يصل بنا ابن رشد إلى القول بان كل فرقة قد تأولت فى الشريعة تأويلا غير التأويل الذى تأولته الفرقة الأخرى ، وزعمت أنه الذى قصده الشرع ، حتى تمزق الشرع كل ممزق ، وبعد جدا عن موضعه الأول يقول ابن رشد : "ولما علم صاحب الشرع ﷺ ان مثل هذا يعرض ولابد فى شريعته قال "ستفترق أمتى على اثنين وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة" يعنى بالواحدة التى سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوله تأويلا صرحت به للناس.[52]

ثم يعقب ابن رشد على ذلك بقوله : "وأنت إذا تأملت ما في هذه الشريعة في هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل التأويل تبينت أن هذا المثال صحيح"[٥٣]

وبالجملة فأكثر التأويلات التي زعم القائلون بها أنهاالمقصود من الشرع إذا تؤملت وجدت ليس يقوم عليها برهان ، ولا تفعل فعل الظاهر في قبول الجمهور لها وعملهم عنها مثال ذلك من أتى إلى دواء قد ركبه طبيب ما هر ليحفظ صحة جميع الناس أو الأكثر ، فجاء رجل فلا يلائمه ذلك الدواء المركب الأعظم لرداءة مزاج كان به ليس يعرض إلا للأقل من الناس ، فزعم أن بعض تلك الأدوية التي صرح باسمه الطبيب الأول في ذلك الدواء العام المنفعة المركب لم يرد به ذلك الدواء الذي جرت العادة في اللسان أن يدل عليه بذلك باستعارة بعيدة فأزال ذلك الدواء الأول من ذلك المركب الأعظم ، وجعل فيه بدله الدواء الذي ظن أنه الذي قصده الطبيب وقال للناس هذا هو الذي قصده الطبيب الأول فاستعمل الناس قصده الطبيب وقال للناس هذا هو الذي قصده الطبيب الأول. فاستعمل الناس ذلك الدواء المركب على الوجه الذي تأوله عليه هذا المتأول ففسدت به أمزجة كثيرة من الناس. فجاء آخرون شعروا بفساد أمزجة الناس عن ذلك الدواء المركب فراموا إصلاحه ، بأن أبدلوا بعض أدويته بدواء آخر غير الدواء الأول ، فعرض من ذلك للناس نوع من المرض غير النوع الأول ، فجاء ثالث فتأول في أدوية ذلك المركب غير التأويل الأول والثاني ، فعرض للناس من ذلك نوع ثالث من المرض غير النوعين فجاء متأول رابع ، فتأول دواء آخر غير الأدوية المتقدمة

فعرض منه للناس نوع رابع من المرض غير الأمراض المتقدمة — فلما طال الزمان بهذا المركب الأعظم وسلط الناس التأويل على ادويته وغيروها وبدولها عرض للناس أمراض شتى حتى فسدت المنفعة المقصودة بهذا الدواء المركب فى حق أكثر الناس.(٥٤)

ويذكر ابن رشد أن أول من أول من غير هذا الدواء الأعظم هم الخوارج ثم المعتزلة ثم الأشعرية ثم الصوفية فكل هذه الفرق صرفت كثيرا من ألفاظ الشرع عن ظاهرها إلى تأويلات نزولها على تلك الاعتقادات وزعموا أنها الشريعة الأولى التى قصد بالحمل عليها جميع الناس ، وأن من زاغ عنها فهو إما كافر وإما مبتدع. وإذا تؤملت جميعها وتؤمل مقصد الشرع ظهر أن جلها أقاويل محدثه وتأويلات مبتدعة.

فليس بعجيب اذا جزع فيلسوفنا من انقسام الأمة الإسلامية إلى عدة طوائف وفرق دينية ، تزعم كل طائفة أو فرقة منها أنها هى التى اهتدت إلى الحقيقة وحدها أما الطوائف والفرق الأخرى التى لا تشاركها الرأى فإنها هى تلك التى ضلت سبيلها ، ما فى ذلك ريب ، وأبتعدت عن تعاليم الدين وكانت بسبب هذا الابتعاد والمروق أهلا لأن توصف بالكفر أو الإلحاد. وهذا ما يعبر عنه فيلسوفنا حين يقول: "فإن الناس قد اضطربوا فى هذا المعنى كل الاضطراب فى هذه الشريعة حتى حدثت فرق ضالة وأصناف مختلفة كل واحد منهم يرى أنه على الشريعة الأولى ، وأن من خالفه إما مبتدع وإما كافر مستباح الدم والمال. وهذا كله عدول عن مقصد الشارع ، وسببه ما عرض لهم من الضلال عن فهم مقصد الشريعة.

وهكذا ، فإن هذا الفيلسوف لا يهدف ـ كما يرى د. محمود قاسم ـ إلى إنشاء طائفة أو فرقة جديدة ؛ بل يرمى بالبرهنة على العقائد ـ برهنة يقبلها كل إنسان مهما اختلفت درجة ذكائه وثقافته وإلى القضاء على النزاع والخلاف بين المسلمين. وكأنه كان يريد أن يختتم هذا الصراع المرير بين أحزابهم وأشياعهم بالتدليل على أن الدين والعقل لا يتناقضان ولا يمكن أن يتناقضا ؛ إذ مما يدعو إلى الحسرة أن هذه الديانة التى تقوم على أساس العقل تبدو فى نظر الجهال من المسلمين مضادة له. وليس أقل من ذلك مجلبة للأسى أن يرى بعض الناس أن الفلسفة الحقة هى تلك التى تناهض العقائد الدينية. فما السبب فى هذا البلاء كله ؟ وفيم هذه الحرب الشعواء بين طوائف الملة الواحدة ؟ لقد حلت بهم الفرقة ، واحتدام النزاع فيما بينهم عندما لم يحترموا أو يلتزموا قاعدة أو قانونا فى تأويل النصوص القرآنية فكل طائفة تؤول هذه النصوص ، حسبما تريد ، أى دون منهج محدد ، ودون معرفة كافية بالحقائق العلمية والفلسفية التى تحاول التوفيق بينها وبين العقائد الإسلامية[٥٥] يقول ابن رشد : "فإن النفس مما تخلل هذه الشريعة ، من الأهواء الفاسدة ، والاعتقادات المحرفة ، فى غاية الحزن والتألم ، وبخاصة ما عرض لها من ذلك من قبل من ينسب نفسه إلى الحكمة ... وقد آذاها أيضا كثير من الاصدقاء والجهال ، ممن ينسبون أنفسهم إليها وهى الفرق الموجودة فيها[٥٦]

ولم ينس ابن رشد حين لام هؤلاء وأولئك على ما فعلوا ، أنه وقع فى مثل صنيعهم ، لذلك نراه يعتذر عما فعل بأن الجمهور عرف

من هؤلاء الذين يلومهم هذه التأويل ، فكان لابد له من أن يتكلم فيها لبيان الحق من جهة ، ولدفع الأذى عن الجمهور من جهة أخرى ، كما يفعل الطبيب الحاذق لشفاء المريض إذا تعدى الجاهل المتطبب وسقاه السم على أنه غذاء[٥٧].

وما أجمل اعتذاره الذى يسوقه فى هذه العبارات من كتابه فصل المقال : "فهذا ما رأينا ان نثبته فى هذا الجنس من النظر ، أعنى التكلم بين الشريعة والحكمة ، وأحكام التأويل فى الشريعة. ولولا شهرة ذلك عند الناس ، وشهرة هذه المسائل التى ذكرناها ، لما استخرنا ان نكتب فى ذلك حرفا ولا أن نعتذر فى ذلك لأهل التأويل بعذر ، لأن شأن هذه المسائل ان تذكر فى كتب البرهان.[٥٨]

الواضح أن ابن رشد لم يكن أول من قال إن فى كتاب الله المنزل على النبى ﷺ معنى ظاهرا ومعنى باطنا ، فإن كثير من الفرق الإسلامية قد ذهبت إلى ذلك قبله. فالشريعة الحقة تدعوا إلى النظر البرهانى ، المؤدى إلى معرفة الحق والحقائق التى يؤدى إليها النظر البرهانى قد يكون مسكوتا عنها فى الشرع أو منطوقا بها ، فإن كانت مما سكت عنه الشرع لم يكن بينها وبين الشرع تناقض ، وإن كانت مما نطق به الشرع كانت إما موافقة لظاهر النص أو مخالفة له ، فإن كان الشرع موافقا لما أدى إليه النظر البرهانى فلا اشكال هناك ، وإن كان مخالفا أوجب رفع التناقض الذى بينها بطريقة التأويل.[٥٩]

ويقسم ابن رشد مواقف الناس إزاء ذلك الظاهر المتشابه إلى ثلاثة أقسام :

١- الجمهور وهؤلاء لا تعرض لهم شكوى ويأخذون الاشياء على ظاهرها.

٢- أهل الجدل والكلام وهؤلاء عرضت لهم شكوى ولم يقدروا على حلها ، وهم فوق العامة ودون العلماء ويوجد فى حقهم التشابه فى الشرع وهؤلاء تأولوا كثيرا مما ظنوه ليس على ظاهره ، وأكثر تأويلاتهم لا يقوم عليها برهان ولا تفعل فعل الظاهر فى قبول الجمهور لها ، وكل فرقة منهم تاولت تأويلا مخالفا للفرقة الأخرى وادعت لنفسها الصواب ولغيرها الخطأ حتى تمزق الشرع كل ممزق.

٣- العلماء هؤلاء لم تعرض لهم شكوى وليس فى الشرع عندهم تشابه ، فعند حدوث تعارض بين ظاهر الشرع وبين ما يؤدى إليه البرهان ، فإن ذلك الظاهر يقبل التأويل ، وفقا لقانون التأويل وهذه قضية لايشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن(٦٠)

ومن السهل علينا ان نفهم أن فيلسوفنا لا يرى ان فى النصوص الدينية ـ من القرآن والحديث ـ نصوصا متشابهات ، لا بالنسبة للعلماء الذين يعلمون مع الله تأويلها ، ولا بالنسبة للجمهور الذى لا يطلب منه إلا أن يؤمن بما يفهم من ظواهرها دون البحث عن تأويلها وبيان معانيها الخفية أما أهل الجدل والمتكلمون فهم الذين يوجد فى حقهم التشابه فى بعض هذه النصوص فهم قد ارتفعوا عن العامة ولم يصلوا إلى مرتبة الخاصة عرضت لهم شكوك وشبه لا يقدرون على حلها ، ولكنهم تعلقوا بها فحاولوا عبثا تأويلاها فضلوا فى أنفسهم فأضلوا من اتبعهم لهذا ذمهم الله بأن فى قلوبهم زيغا

ومرضا ، فهم يتبعون ماتشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما هم ببالغيه ، إذ لا يعلم هذا التأويل إلا الله والراسخون فى العلم وهم ليسوا منهم فى شيء.(٦١)

وابن رشد هنا يرى ان من النصوص ما يجب على أهل البرهان تأويله وحملهم إياها على ضواهرها كفر ، كما يجب على العامة حملها على هذه الظواهر وتأويلهم لها كفر.

ونظرة ابن رشد هذه نظرة عملية صادقة ، فإن تمثيل نعيم الجنة للعامة بأنه مادى من جنة فيها أنهار من ماء غير آسن ، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ، وأنهار من خمر لذه للشاربين ، وأنهار من عسل مصفى ، وفيها مع هذا كله من كل الثمرات ـ هذا التمثيل يدفع للخير ويحث على الفضيلة وإنه خير لهم من ، تشكيكهم فى هذا الجزاء المادى المحس ، ومن محاولة تفهميهم أن ما جاء به القرآن والحديث دالا على ما دية الثواب إنما هو رموز وأمثال ، وأن هذا الثواب الذى وعد به الفضلاء الأخيار لن يكون إلا معنويا للنفوس وحدها التى ليس لها إلى التنعم بتلك اللذات المادية من سبيل.

ولهذا لا يجب إذاعة التاويلات على العامة احتراما فلو قيل للجمهور ولم هو أرفع رتبه فى الكلام منهم إن الشمس التى تظهر للعين فى قدر قدم هى نحو من مائة وسبعين ضعفا من الأرض لقالوا هذا من المستحيل ، ولكان من يتحيل ذلك عندهم كالنائم ، وليس علينا إقناعهم فى هذا المعنى بمقدمات يقع لهم التصديق بها عن قرب فى زمان يسير. بل لا سبيل إلى تحصيل مثل هذا العلم بطريق البرهان إلا لمن سلك طريق البرهان وإذا كان هذا موجودا فى مطالب الأمور

الهندسية وبالجملة فى الأمور التعليمية ، ، فأحرى أن يكون ذلك موجودا فى العلوم الإلهية فإذا صرح بذلك للجمهور كان شنيعا وقبيحا فى بأدئ الرأى وشبيها بالأحلام إذ لا يوجد فى هذا النوع من المعرف مقدمات محمودة يتأتى من قبلها الإقناع فيها للعقل الذى فى بادئ الرأى أى عقل الجمهور فإنه يشبه أن يكون ما يظهره بآخره للعقل هو عنده من قبيل المستحيل فى أول أمره وليس يعرض هذا فى الأمور هذا فى الأمور العلمية بل وفى العملية"(٦٢)

ويقول فى نص آخر "الكلام فى علم البارى سبحانه وتعالى بذاته وبغيره ، مما يحرم على طريق الجدل فى حال المناظرة فضلا عن أن يثبت فى كتاب ، فإنه لا تنتهى أفهام الجمهور إلى مثل هذه الدقائق. وإذا خيض معهم فى هذا. بطل معنى الإلهية عندهم ، فلذلك كان الخوض فى هذا العلم محرما عليهم ـ إذ كان المكافىء فى سعادتهم ، أن يفهموا من ذلك ما أطاقته أفهامهم ، ولذلك لم يقتصر الشرع الذى قصده الأول تعليم الجمهور. فى تفهيم هذه الأشياء فى البارى سبحانه وتعالى بوجودها فى الإنسان ، كما قال الله سبحانه وتعالى : "لم تعبد مالا يسمع ، ولا يبصر ، ولا يغنى عنك شيئا"(٦٣) بل واضطرا إلى تفهيم معان فى البارى سبحانه وتعالى بتمثيلها بالجوارح الإنسانية ، مثل قوله سبحانه وتعالى "أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما علمت أيدينا أنعاما ، فهم لها مالكون"(٦٤). وقوله تعالى : "خلقت بيدى"(٦٥) فهذه المسألة هى خاصة بالعلماء الراسخين ، الذين أطلعهم الله على الحقائق ، ولذلك لا يجب أن تثبت فى كتاب إلا فى الكتب الموضوعة على الطريق البرهانى"(٦٦)

والكلام فى هذا الأشياء مع الجمهور هو بمنزلة من يسقى السموم أبدان كثير من الحيوانات التى تلك الأشياء سموما لها ، فإن السموم إنما هى أمور مضافة ، فما يكون سما فى حق حيوان ، قد يعد غذاء فى حق حيوان آخر. وهكذا الأمر مع الآراء فى الإنسان، أعنى قد يكون رأى ما سم فى حق نوع من الناس ، وغذاء فى حق نوع آخر فمن جعل الآراء كلها ملائمة لكل نوع من أنواع الناس ، هو بمنزلة من جعل الأشياء كلها أغذية لجميع الناس. ومن منع النظر مستأهله ، هو بمنزلة من جعل الأغذية كلها سموما لجميع الناس وليس الأمر كذلك ، بل فيها ما هو سم لنوع من الإنسان وغذاء لنوع آخر.(٦٧)

وعلى هذا فالعبرة عن ابن رشد بالبرهان ، إذ هو أسمى صور اليقين ، ولهذا يجب رفعه على طريق أهل الظاهر ، بل إخضاع هذا الظاهر للبرهان : فوجود الآيات المتشابهة كان دافعا إلى التأويل ، وأنه لايمكن أن تؤخذ كل النصوص على ظاهرها. يقول ابن رشد "فلا يخلو ظاهر النص أن يكون موافقا لما أدى إليه البرهان فيه ، أو مخالفا ، فإن كان موافقا فلا قول هنالك وإن كان مخالفا طلب هنالك تأويله.(٦٨)

وظاهر الشريعة من حيث جواز التأويل أو عدم جوازه ، ثلاث أصناف : فهنالك ظاهر من الشرع لايجوز تأويله قط ، وظاهر مقطوع بتأويله ، وصنف ثالث يقع بين الطرفين ـ وهو موضع خلاف ـ فيلحقه بعضهم بالقسم الأول ، ويلحقه آخرون بالقسم الثانى ، ولكن

من ذا الذى يقرر للناس هذا التقسيم ؟ من ذا الذى يقطع بالتأويل هنا ويعد جوازه هناك ؟ إنه الإجماع الذى يقرر ذلك.

وفى هذا الموضع يلفت ابن رشد انظارنا إلى نقطة هامة هى استحالة هذا الاجماع فى الأمور النظرية ، إذ لا يتحقق الإجماع إلا إذا عرفنا جميع العلماء الموجودين فى عصر معين ، ثم استطلعنا آراءهم واحداً واحداً فى المسألة المطروحة ، على شرط ألا يكون هنالك من العلماء من نجهل وجوده ، أو نعلمه ولكنه يكتم رأيه ، وإذا كان الموضوع موضوع تأويل لظاهر الشرع ، إزداد الأمر صعوبة ، لأن العلماء قد يتفقون على ضرورة التأويل فى موضع من المواضع ثم يختلفون على طريقته ، وإذا كان ذلك كذلك فكيف جاز لابى حامد الغزالى فى كتابه "تهافت الفلاسفة" أن يكفر الفلاسفة المسلمين كابى نصر الفارابى وابن سينا على خرقهم للإجماع فى التأويل.(٦٩)

ويرى د. ذكى نجيب محمود فى موقف ابن رشد هذا تناقضا وهو أنه فى الوقت الذى يجعل ابن رشدالإجماع مداراً لقسمة الشريعة إلى أصنافها الثلاثة من حيث جواز التأويل وعدم جوازه ، نراه يلفت انظارنا إلى ما يشبه الاستحالة فى أن يتحقق إجماع على الاطلاق(٧٠)

فالإجماع إذن هو السلطة الوحيدة فى الإسلام التى تستطيع أن تبت الأمور فى قضايا التأويل ، وأن الإجماع كسلطة فقهية مستندة إلى حديث شريف يجعل من المستحيل أن يكون الشعب الإسلامى مجمعا على الضلال ، وقد فهم بالشعب الإسلامى عامة المجتهدين فى زمن من الأزمان.

ويـرى ابـن رشـد أن العلمـاء يمـيزون فيمـا بيـن العمليـات والعلميـات أو النظريـات ويثبتـون "أن الاجمـاع لايتقـرر فـى النظريـات بطريـق يقينـى كمـا يمكـن أن يتقـرر فـى العمليـات" وإنـه ليكتفـى فـى العمليـات ليحصـل الاجمـاع بـأن "تنتشـر المسالة فـلا ينقـل إلينـا فيهـا خـلاف ، أمـا فـى النظريـات فمـن الواجـب إقامـة البرهـان علـى حصـول الاجمـاع وأنـه ليس يمكـن أن يتقرر الإجمـاع فـى مسألة مـا ، فـى عصـر مـا ، إلا بـأن يكـون ذلـك العصـر عندنـا محصـورا ، وأن يكـون جميـع العلمـاء الموجوديـن فـى ذلـك العصـر معلوميـن عندنـا أعنـى معلومـا أشـخاصهم ومبلـغ عددهم. وأن ينقل إلينـا فـى المسـالة مذهـب كـل واحـد منهـم فيهـا نقـل تواتـر ، ويكـون مـع هـذا كلـه قـد صـح عندنـا أن العلمـاء الموجوديـن فـى ذلـك الزمـان متفقـون علـى أنـه ليـس فـى الشـرع ظـاهر وبـاطن وان العلـم بكـل مسـألة يجـب أن لا يكتـم عـن أحـد ، وأن النـاس طريقهـم واحـد فـى علـم الشـريعة"(٧١)

ويحـدد ابـن رشـد مـا يجـوز تأويلـه ومـالا يجـوز تأويلـه مـن ناحيـة أخـرى أقصـد وفقـا لطـرق التصـور والتصديـق التـى احتوتهـا الشـريعة ، فالشـريعة تخـاطب كـل الطبقـات علـى تغايرهـا مـن حيـث التفكـير ودرجـة الفهـم والقبـول ، إذ أن طبـاع النـاس متفاضلـة ــ فـى التصديـق ، فمنهـم مـن يصـدق بالبرهـان ، ومنهـم مـن يصـدق بالأقـاويل الجدليـة تصديـق صـاحب البرهـان بالبرهـان ، إذ ليس فـى طباعـة أكـثر مـن ذلـك ، ومنهـم مـن يصـدق بالأقـاويل الخطابيـة كتصديـق صـاحب البرهـان بالأقـاويل البرهانيـة. يقـول ابـن رشـد "ولمـا كـان مقصـود الشـرع تعليـم الحـق والعمـل الحـق ، وكـان التعليـم صنفيـن تصـورا وتصديقـا ، وكـانت طـرق

التصديق للناس ثلاثا ، البرهانية والجدلية والخطابية ، وطرق التصور اثنتان إما الشيء نفسه ، وإما مثاله ، وكان الناس كلهم ليس في طباعهم أن يقبلوا البراهين ولا الأقاويل الجدلية فضلا عن البرهانية مع ما في تعليم الأقاويل البرهانية من العسر والحاجة في ذلك إلى طول الزمان لمن هو أهل لتعلمها ، وكان الشرع مقصوده تعليم الجميع ، وجب ان يشتمل الشرع على جميع انحاء طرق التصديق وانحاء طرق التصور(٧٢)

وطرق التصديق منها ما هي عامة لأكثر الناس ، أعني وقوع التصديق من قبلها وهي الخطابية والجدلية ، والخطابية أعم من الجدلية ، ومنها ما هي خاصة بأقل الناس وهي البرهانية وكان الشرع مقصوده الأول العناية بالأكثر من غير إغفال تنبيه الخواص ، كانت أكثر الطرق المصرح بها في الشريعة هي الطرق المشتركة للأكثر في وقوع التصور والتصديق.

فهنا ثلاثة أنواع من المعرفة : خطابية وجدلية وبرهانية وكل نوع من هذه الأنواع يناسب طائفة من الناس ففريق البرهان يعتمد على الأدلة البرهانية ، وهذه الأدلة تبدأ من المبادئ الأولية للعقل وهي واضحة بذاتها ، ويستنتج منها بسلسلة من القياس العقلي الدقيقة المرتبطة بعضها ببعض ارتباط وثيقا نتائج تشترك في الوضوح والبداهة ، وفي يقين المقدمات وفريق الجدل يعتمد على الأدلة الجدلية وهذه الأدلة مساوية في دقة صورتها للأدلة البرهانية ، ولكن مقدماتها ليست بديهية بإطلاق ، بل راجحة قليلا أو كثيرا وفريق الخطابة

يعتمد على الأدلة الخطابية التى تقوم على العاطفة أكثر من قيامها على العقل(٧٣)

ولابد من مجاوزة التصديقات الخطابية والجدلية للوصول إلى البرهان إذ الفلسفة الحقيقية تنظر فى الموجود نظراً برهانياً ، والجدلية نظراً مشهوراً والفيلسوف قصده معرفة الحق فقط وإذا كان الجدلى يعلم ما يعلم الفيلسوف ، إلا أن أحدهما يعلم بالبرهان والآخر بالشهرة(٧٤) ولذلك فإنه لما كانت شريعتنا هذه الإلهية قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث عم التصديق كل إنسان وذلك صريح فى قوله تعالى "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن"(٧٥)

أما الجاحد لأمثال هذه الأشياء فهو كافر معاند بلسانه دون قلبه ، أو بغفلته عن التعرض إلى معرفة دليلها بأى من الطرق الثلاث يقول ابن رشد "وإذا كان هناك من ضل نظرهم فيها من قبل وذلك من قبل نقص فطرته ، أو سوء ترتيب نظره فيها أو من غلبة شهواته عليه أو أنه لم يجد معلما يرشده إلى فهم ما فيها أو من قبل اجتماع هذه الأسباب فيه أو أكثر من واحد أن نمنعها عن الذى هو أهل النظر فيها" ويضرب ابن رشد على ذلك مثالا : إن مثل من منع النظر فى كتب الحكمة من هو أهل لها ، من أجل أن قوما من أراذل الناس قد يظن بهم أنهم ضلوا من قبل نظرهم فيها مثل من منع العطشان شرب الماء البارد العذب حتى مات من العطش لأن قوما شرقوا به فماتوا ، فإن الموت من الماء بالشرق أمر عارض ، وعن

العطش أمر ذاتى وضرورى ، فالنظر البرهانى لا يؤدى إلى مخالفة ما ورد به الشرع إذ الحق لا يضاد الحق بل يوافقه.(٧٦)

فلا سبيل إلى أن يعلم أحد الحق إلا من خلال هذه الصناعة وهنا يظهر لنا مدى الاتصال بين موضوع التأويل والبحث فى موضوع القياس المنطقى فى القرآن الكريم.

والواقع أننا نجد العديد من الآيات القرآنية الكريمة التى تتصل اتصالا مباشرا بمبحث الحق ، لابد أن نذكر بعضها حتى تتكشف أمامنا الجوانب العديدة للقياس المنقطى ، وكيف اختلف حوله مفكر والإسلام بين مؤيد لهذا القياس ومعارض له.

ومن هذه الآيات قوله تعالى : (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) (سورة الأعراف ، من الآية : ٣٠).

(كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا) (سورة يونس ، من الآية : ٣٣).

(ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين) (سورة الأنفال ، من الآية ٧).

(ألا إن وعد الله حق) (سورة يونس ، من الآية : ٥٥).

(إن هذا لهو حق اليقين) (سورة الواقعة ، الآية : ٩٥).

(فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم) (سورة البقرة ، من الآية ٢٦).

(تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) (سورة البقرة ، من الآية : ٢٥٢).

(يظنون بالله غير الحق) (سورة آل عمران من الآية : ١٥٤).

(إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) (سورة النساء ، من الآية ١٠٥).

(يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) (سورة النساء ، من الآية : ١٧٠).

(ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق) (سورة الأنعام ، من الآية ١٥١).

(فماذا بعد الحق إلا الضلال) (سورة يونس ، من الآية : ٣٢).

(وقل جاء الحق وزهق الباطل) (سورة الإسراء ، من الآية : ٨١).

(وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (سورة الكهف ، من الآية : ٢٩).

(ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق) (سورة الروم، من الآية : ٨).

(فلما جاءهم بالحق) (سورة غافر ، من الآية :٢٥).

(وقضى بينهم بالحق) (سورة الزمر ، من الآية : ٦٩).

(ذلكم بما كنتم تفرحون فى الأرض بغير الحق) (سورة غافر من الآية : ٧٥).

(سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) (سورة فصلت ، من الآية ٥٣).

(هذا تأويل رءياى من قبل قد جعلها ربى حقا) (سورة يوسف ، من الآية : ١٠٠).

هذه بعض الآيات القرآنية الكريمة والتى يظهر من خلالها أن الحق يعد مقابلا للظن ، والكذب يعد مقابلا للصدق ، والحق يعد أيضا مقابلا للباطل. مما يوضح مدى الارتباط بين الحق وبين البحث فى القياس المنطقى عند المسلمين.

لقد عرف العرب بحوث المنطق الارسطية ، والقياس من مباحثه الهامة ، وعندما بدأت حركة الترجمة فى الإسلام اتجهت جهود المترجمين إلى نقل البحوث المنطقية فقد روى صاعد الأندلس ونقل عنه غيره من المؤرخين أن ابن المقفع(٧٧) كاتب المنصور ومترجم كليلة ودمنة هو أول من ترجم كتب ارسطو المنطقية(٧٨)

ومع أن الإسلاميين قد تأثروا ببحوث أرسطو المنطقية تأثرا ملحوظا ، إلا أن من بينهم من كان له استقلال فى تفكيره المنطقى ، وليس أدل على ذلك من قول ابن سينا فى مقدمة كتابه "منطق المشرقين" وإنه مع اعتزازه بمنطق المشائين اكملنا ما أرادوا وقصروا فيه ولم يبلغوا أرائهم منه"(٧٩)

لقد ترجمت البحوث المنطقية لأن المنطق كان ضروريا فى مجال مساعدة أهل الجدل من العلماء فى مناقشاتهم الدينية والرد على خصومهم ، سواء كان الخصوم من أتباع الفرق الإسلامية الأخرى التى تختلف معهم فى الرأى أو كان الخصوم من الخارجين عن الدين كالذين يقولون بالهين ، إله للخير (النور) وإله للشر (الظلام) بل إن البحوث المنطقية نجدها قد انتشرت فى المراحل المتأخرة فى علم الكلام.

كما ارتبط البحث فى القياس المنطقى بالتأمل فى الآيات القرآنية التى تدعو إلى العلم وهذا يعنى أن القياس المنطقى بعيننا على الانتقال من عدم معرفتنا أو علمنا بشىء ، إلى حالة العلم او المعرفة به والدليل على ذلك أننا نجدهم يذكرون العديد من الآيات القرآنية فى هذا المجال ومن بينها قوله تعالى :

"إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب"(٨٠)

"كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون"(٨١)

"وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون"(٨٢)

"تفصل الآيات لقوم يعلمون"(٨٣)

"يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات"(٨٤)

"قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون"(٨٥)

وإذا كان لابد من التأويل للأسباب التى ذكرها ابن رشد كما رأينا ، فإنه رأى ألا يترك الأمر فوضى ، فيؤول من يشاء ما يريد من النصوص ، ويذيع من التأويل ما يريد ولمن يريد ، بل جعل لذلك قانونا وقواعد يسترشد بها الباحث ، وتحفظ الإخاء بين الحكمة والشريعة(٨٦)

وهذا أمر طبيعى فى رأينا لمن يرى اصطناع هذه الطريقة ، طريقة تأويل بعض النصوص ، لتتفق مع العقل والنظر الفلسفى الصحيح.

نقول بأن ذلك ضرورى لمن يرى وجوب التاويل لبعض نصوص الشريعة ، لأن الذين لايرون هذا حتى عندما يحسون التعارض بين العقل وبين النص إن أخذ حسب ظاهره ، لا يجدون حاجة لوضع قواعد التأويل بل إن هناك من يستنكرون البحث فى هذه الناحية ، ومنهم ابن تيمية الذى لم ير أن هناك مشكلة اسمها مشكلة التأويل ، ولم ير أن يقوم منهج فى البحث للوصول الحق على التأويل الذى أمعن فيه غيره من المعتزلة والفلاسفة ، لأنه لا يرى تعارض

مطلقاً بين النقل الصحيح وطريق العقل الصريح ، وعلى فرض وجود تعارض يجب ترجيع الأخذ بالنص الثابت عن الانبياء على ما يؤدى إليه العقل والاستدلال فالله تعالى أمر رسوله بالبلاغ المبين ، ولابد أن يكون قد بلغ بلاغا مبينا ، ولايكون بيانه ملتبساً ولا مدلساً . وليس من حاجة إلى التأويلات وتحميل الكلام غير ما يقصد به فالتأويل إذن عين الضلال والانحراف عن طريق السنة والعقيدة الصحيحة.(٨٧)

إذن نرى ابن رشد وهو يجد التاويل ضروريا لحير الشريعة والحكمة معا فى ختام كتاب "الكشف عن مناهج الأدلة" يعنى بوضع قانون يبين به حسب تعبيره "ما يجوز من التأويل فى الشريعة وما لايجوز ، وما جاز منه فلم يجوز" وهذا القانون يؤدى إلى الفهم الصحيح ويحمى الإنسان من الأنزلاق والانحراف والاعتباطية ، يلزم به كل المؤولين فالتأويل إذا كان أمر نسبى يختلف من فرد لآخر ، وبذا يختلف ما يجوز تأويله وما لايجوز تبعا لذلك ، فقد يجوز تأويل ظاهر معين فى حق فرد ولا يجوز تأويل نفس الظاهر فى حق فرد آخر ، وذلك تبعا لمكانة الفرد من معرفة البرهان إلا أن ابن رشد ومن خلال هذا القانون يحاول ان يضع قاعدة عامة لا تختلف من فرد لآخر وبالتالى لا تؤدى إلى التفرق وإفساد الجمهور بل تصل بنا إلى الحق فأبن رشد يرى ضرورة وضع الأمور فى نصابها الصحيح وبالتالى وضع حد الفوضى الفكرية التى تضاد الدين والحكمة على السواء ـ فقد رأى أن يقنن مسألة التأويل حتى تكون الحدود ـ فى هذا المجال ـ واضحة المعالم.(٨٨)

وهـذا القـانون يتخلـص فـى أن المعـانى الموجـودة فـى الشـرع خمسـة أصنـاف ، وذلـك أنهـا تنقسـم أولا إلـى صنفيـن : صنـف غـير منقسـم وهـو أن يكـون المعنـى الـذى صـرح بـه هـو بعينـه المعنـى الموجود بنفسه وهذا القسم تأويله خطأ.

أما الصنـف الثـانى المنقسم وهو الا يكـون المعنـى المصـرح بـه فـى الشـرع هـو المعنـى الموجود وإنما أخذ بدله على جهة التمثيل وهـذا الصنف ينقسم إلـى أربعة أقسام :

١- أن يكـون المعنـى الـذى صـرح بمثالـه لا يعلـم وجـوده إلا بمقـاييس بعيدة مركبة تتعلم فـى زمان طويـل ، وصنـائع جمـة. وليـس يمكـن أن تقبلها إلا الفطر الفائقة ، ويعلم بعلم بعيد أنــه مثـال ولمـاذا هـو مثـال . هذا القسم تأويلـه خـاص بـأهل البرهـان الراسـخين فـى العلـم . ولايجـوز التصريـح بـه لغير الراسـخين فـى العلـم.

٢- والثانى : مقابل الأول . يعلم بعلم قريـب منـه الأمـران جميعـا ، أى مـا صـرح بـه أنـه مثـال ولمـاذا هـو مثـال ، هـذا القسـم تاويلـه هـو المقصـود منـه والتصريـح بـه واجـب.

٣- والثـالث : أن يكـون يعلـم بعلـم قريـب أنـه مثـال لشــىء ، ويعلـم لمـاذا هو مثال بعلم بعيد ، وهـذا القسـم لـم يـات فيـه التمثيـل مـن أجـل بعـده علـى أفهام الجمهور ، وإنمـا أتـى فيـه التمثيـل لتحريـك النفـوس إليـه . مثـل قولـه عليـه السـلام الحجـر الأسـود يميـن اللـه فـى الأرض فهـذا يعلـم بعلـم قريـب انـه مثـال ، ويعلـم بعلـم بعيـد لمـاذا هـو مثـال والواجـب أن لا يتأولــه إلا خـواص العلمــاء ، وأن يقــال للذيــن شعروا بأنـه مثـال ولـم يكونـوا مـن أهـل العلـم نمـادا هـو مثـال ، أمـا

أنه من المتشابه الذى يعلمه العلماء الراسخون ، وأما أن ينقل التمثيل فيه لهم إلى ما هو أقرب من معارفهم أنه مثال وذلك لإزالة الشبهة التى تقع فى النفس من ذلك.

٤- والرابع : عكس الثالث وهو أن يعلم بعلم قريب لماذا هو مثال ، ويعلم بعلم بعيد أنه مثال هذا القسم فى تأويله نظر عند الذين يدركون أنه لماذا هو مثال ، الا أنه إذا سلم إنه مثال ظهر عن قريب لماذا هو مثال. ولا يدركون انه مثال إلا بشبهة وأمر مقنع ، اذ ليسوا من العلماء الراسخين فى العلم.

وهذين الصنفين متى أبيح التأويل فيهما تولدت منهما اعتقادات غريبة وبعيدة عن ظاهر الشرع وربما فشت فأنكرها الجمهور.(٨٩)

يريد أن يقول بأن الخير فى هذا هو البعد عن التاويل ، ولهذا لما أخذ فى تأويل نصوص الشريعة من لم تتميز له هذه المواضع كالمنصوفة "ولا تميز له الصنف من الناس الذين يجوز التأويل فى حقهم" اضطراب الأمر فى الدين ووجد بين المسلمين فرق يكفر بعضها بعضا . وهذا كله جهل بما قصد الشارع وتعد على الشريعة نفسها(٩٠)

ولاشك فى مدى حاجتنا اليوم إلى إحياء الفلسفة الرشدية لكى نجعل التيار الفلسفى مستمرا . فلا مناص من الرجوع إلى العقل لكى نواكب تيار الحضارة ، والدارس لحركة النهضة الأوربية يجد أن اوربا لم تتقدم إلا لأنها تمسكت بالنقد ورفعت فلاسفة العقل – ومنهم ابن رشد - فى أعلى مكانة.

فليتجه معشر مفكرينا في حياتنا الحاضرة إلى العقل إذا أرادوا أن يصنوا إلى أشياء لها قيمتها في مجال حياتنا الفكرية والفلسفية تماما كما أخذ بعض مفكرينا وفلاسفتنا في الماضىّ بطريقة العقل ، والطريق الذى يؤدى إلى التقدم والحضارة وكفانا سخرية من العقل لان من سخر من العقل قد تؤدى به سخريته إلى التقريب بل التوحيد بين الإنسان والحيوان ، وأظن أنه لايرضى لنفسه وللآخرين ان يتحولوا من كائنات أدمية ناطقة إلى حيوانات عجم.(٤١)

كما أننا نلاحظ أن درجة الاقتراب أو الابتعاد عن العقل انما يحددها مدى التزام المفكر وابتعاده عن التأويل بمعنى أن المفكر كلما التزم بالتأويل كلما كان مقتربا من العقل بل وعلى العكس من ذلك تماما إذا ضيق المفكرين دائرة التأويل فمعنى هذا أنه يعد مبتعدا عن العقل فالتأويل يعطى للتنوير مساحة كبيرة ، ولا تنوير إذا أنكرنا دور العقل في التأويل.

فالاعتماد على العقل وربطه بالتأويل قد أديا إلى ازدهار الفكر العربى في الماضى بحيث وجدنا مفكرين من أمثال الفارابى وابن سينا وابن رشد وغيرهم كانوا علامات مضيئة في تاريخنا الفكرى الانسانى. لقد قاموا بنوع من المزج بين الثقافة الداخلية من جهة ، والثقافات الأجنبية اليونانية من جهة أخرى ، وكانوا مؤمنين بضرورة الاستفادة من أفكار الأمم الأخرى.(٤٢)

أقول ذلك اذا كان لابد من الأخذ بأسباب العلم والحضارة ، فلابد من الانفتاح على كل التيارات ، ثم نأخذ منها ما نأخذ ، ونرفض منها ما نرفض . أما الانغلاق سوف يجعلنا نجتر من التراث

والتراث وحده لا يكفي. صحيح أن تراث السلف لايعد كله خطأ بل قد نجد فيه صوابا ولكن كما لايمكن الاستغناء عن التراث باكمله لايمكننا أيضا الاستغناء عن الاتصال بأصحاب الحضارة اليوم دون خوف أو تردد(٩٣)

ولعلنا نختتم بقول ابن رشد بأن التأويل الصحيح هو الأمانة التى حملها الإنسان فحملها واشفق منها جميع الموجودات أعنى المذكورة فى قوله تعالى "إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ، وحملها الإنسان . إنه كان ظلوما جهولا.(٩٤)

مراجـــع البحث

١- هنـاك عـدة معـان للتـأويل ، منهـا اللغـوى والاصطلاحـى ، فـالمعنى اللغـوى مـأخود مـن الأول وهـو الرجـوع ، قـال فـى القـاموس : آل اليـه أولا ومـآلا : رجـع ، وعنـه أرتـد ... ثـم قـال : وأول الكـلام تـأويلا : تأولـه دبـره وقـدره وفسـره (القـاموس المحيـط جــ٣ ص ٣٣١) وقـال فـى لسـان العـرب : الأول : الرجـوع : آل الشـىء يؤول أولا ومآلا رجـع ، وأدل الشـىء رجعـه ، وألـت عـن الشـىء أرتدت ، وفـى الحديث من صـام الدهـر فـلا صـام ولا آل أى : ولا رجـع الـى خير .. ثـم قـال : وأول الكلام وتأولـه دبـره وقـدره وأولـه وتأولـــه وفســـره ... (لســـان العـــرب جــــ١٣ ص٢٣-٢٤) والزمخشرى أساس البلاغـة جــ١ ص١٥.

وهنـاك معـان اصطلاحيـة للتـأويل ، فعنـد السـلف لـه معنيـان : أحدهمـا : تفسـير الكـلام وبيـان معنـاه سـواء ، أوافـق ظـاهرة أو خالفـه فالتـأويل هنـا مـرادف التفسـير وثانيهـا : هـو نفـس المـراد بالكلام ، فإن كـان الكـلام طلـب كـان تاويلـه نفـس الفعـل المطلـوب. وان كان خبرا كـان تأويلـه نفس الشـىء المخبر بـه. وهـذا فـى نظـر ابن تيمية هو لغة القرآن الذى نزل بها. وعلى هذا يمكن ارجـاع كل مـا جـاء فى القرآن من لفظ التـأويل إلـى هذا المعنـى الثـانى (د. محمـد حسـين الذهبـى التفسـير والمفسـرون ص ١٧-١٨) ويسـتعمل فـى الفقـه وأصولـه بمعنـى صـرف اللفظ عـن الاحتمـال الراجـح الـى الاحتمـال المرجـوح لدليل يقترن بـه ، وأيضـا بمعنـى الحقيقـة التـى

يؤول إليها الكلام كما قال تعالى "هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله ، يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق" فتأويل ما فى القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله تعالى به فيه مما يكون فى القيامة من الحساب والجزاء والجنة والنار ونحو ذلك ، كما قال تعالى فى قصة يوسف لما سجد له أبواه واخوته "قال يا ابت هذا تاويل رؤياى من قبل" فجعل عين ما وجد فى الخارج هو تأويل الرؤيا (ابن تيمية الرسالة التدمرية ص ٣١).

أما التأويل عند المتكلمين والفلاسفة فنجد العديد من التعريفات فيذكر الجرجانى "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذى يراه موافقا للكتاب والسنة مثل قوله تعالى "يخرج الحى من الميت" إن أراد به إخراج الطير من البيضة ، كان تفسيرا ، وإن اخراج المؤمن من الكافر او العالم من الجاهل كان تأويلا (التعريفات ص ٣٤) ويعرفه الجوينى التأويل بأنه رد الظاهر إلى ما إليه مآله فى دعوى المؤول (البرهان ص ٥١١) ويعرفه ابن رشد بأنه إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ، من غير أن يخل فى ذلك بعادة لسان العرب فى التجوز من تسمية الشىء بشبيه أو سببه أو لاحقه أو مقارنة ، أو غير ذلك من الأشياء التى عددت فى تعريف أصناف الكلام المجازى ..(فصل المقال ص ٣٢).

٢- سورة آل عمران آية ٧.

٣- سورة النساء اية ٩.

٤- سورة يونس آية ٣٩.
٥- سورة الاعراف آية ٥٣.
٦- سورة يوسف آية ٦.
٧- سورة يوسف آية ٣٧.
٨- سورة يوسف آية ١٠٨.
٩- سورة الكهف آية ٧٨
١٠- سورة الكهف اية ٨٢.
١١- سورة آل عمران آية ٧
١٢- الجوينى البرهان ص ٣٢٣-٣٢٥
١٣- ابن خلدون المقدمة ص ٤٣٣.
١٤- الطبرى ٦/١٧٧.
١٥- سورة النساء اية ٩٣.
١٦- سورة آل عمران آية ٧.
١٧- الاشعرى مقالات الإسلاميين ص ٢٢٢-٢٢٣.
١٨- المصدر السابق ص ٢٢٤.
١٩- د. ذكى نجيب محمود تجديد الفكر العربى ص ١٣٤.
٢٠- د. محمد حسين الذهبى التفسير والمفسرون ص ٧٦.
٢١- ابن تيمية منهاج السنة جـ١ ص ٢٦٠.
٢٢- المصدر السابق ص ١٣٦.
٢٣- د. على سامى النشار نشأة الفكر الفلسفى جـ٢ ص ٣٦٩.
٢٤- المصدر السابق ص ٤١٤.
٢٥- المصدر السابق ص ٤٨٥.

٢٦- د. على سامى النشار نشأة الفكر الفلسفى جـ٢ ص٢٩٣.
٢٧- د. ذكى نجيب محمود ابن رشد فى بناء الفكر العربى - بحث ضمن مهرجان ابن رشد (الذكرى المئوية الثامنة لوفاته) بالجزائر ١٩٧٨م.
٢٨- ابن خلدون المقدمة ص ٣٣٠.
٢٩- سورة ق آية ٥٠.
٣٠- سورة الحديد آية ٥٧.
٣١- سورة البقرة آية ٢.
٣٢- د. عبد القادر محمود الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٧٤.
٣٣- سورة الانفال آية ٨.
٣٤- د. محمد كمال جعفر التصوف طريقا ومذهبا دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٨٠ ص ١٩١-١٩٢.
٣٥- ابن حزم الاحكام فى أصول الاحكام ص ١٠٣٩.
٣٦- ابن رشد مناهج الادلة ص ١٣٤.
٣٧- سورة الحشر اية ٢.
٣٨- سورة الأعراف آية ١٨٥.
٣٩- فصل المقال ص ٣.
٤٠- د. ذكى نجيب محمود قيم من التراث ص ٢٥.
٤١- د. عاطف العراقى النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ص ٢١١.
٤٢- ابن رشد مناهج الادلة ١٣٤.
٤٣- المصدر السابق ١٣٥.
٤٤- سورة البقرة آية ١٦٣.

٤٥- سورة إبراهيم آيــة ١٠.

٤٦- ابـن رشـد منــاهج الادلـــة ص ١٤٣.

٤٧- المصـــدر الســـابق ١٤٥.

٤٨- ابـن رشـد منـاهج الادلـــة ١٦٧.

٤٩- المصـــدر الســابق ص ١٤٩ ويعلــق د. ذكــى نجيــب محمـــود علـــى ذلك بقولــه : ولقد كــان فــى ذلـك علــى حق ، لأنــه مــادام نقده موجهــا إلــى طريقـــة القيـــاس التـــى اسـتخدموها ، وهـــى طريقـــة الجـدل التـــى تعتمـد علـــى مقدمـات مشـــهورة بغـض النظـــر عـــن يقينهـــا ، فــإن المعتزلـة هــى والاشـعرية وسـائر ضـــروب المتكلميـن سـواء واخـص فرقـة منهم هـو اخـص للفـرق جميعـا و.. ذكــى نجيـب محمـود ابـن رشـد فــى تيـار الفكـر العربــى بحـث ضمـن مهرجـان ابــن رشـــد الذكـرى المئويـــة الثامنـــة لوفاتـــه الجزائــر ١٩٧٨م ، ص ١٢.

٥٠- أنظـر د. أبــو الوفــا التفتــازانى ابــن رشــد والتصـــوف بحــث باللغـــة الانجليزيـة ضمـن مهرجـــان ابــن رشـــد ص ٤١٦-٤١٧.

٥١- ابـن رشـد منـــاهج الأدلـــة ص ١٤٩.

٥٢- المصـــدر الســـابق ١٨٢.

٥٣- المصـــدر الســـابق ١٨٢.

٥٤- د. محمـد يوسـف موسـى : ابـــن رشـــد الفيلســـوف ص ٤٥.

٥٥- ابـن رشـد فصـــل المقـــال ص ٣٧.

٥٦- د. جميـل صليبـا تـاريخ الفلسـفة العربيـــة ص ٤٦١ ومـــا بعدهـــا.

٥٧- ابـن رشـد فصـل المقـــال ص ٤٠.

٥٨- د. محمـد يوسـف موسـى ابـــن رشـــد الفيلســـوف ص ٤٤.

٥٩- ابن رشد تهافت التهافت ص ٥٤٠.
٦٠- سورة مريم آية ٤٢.
٦١- سورة يس آية ٧١.
٦٢- سورة ص آية ٤٥.
٦٣- ابن رشد تهافت التهافت ص ٥٥٠-٥٥١.
٦٤- المصدر السابق ص ٥٥٢-٥٥٣.
٦٥- د. محمود قاسم ابن رشد وفلسفته الدينية ص ٦٧-٦٨.
٦٦- ابن رشد فصل المقال ص ٦٦-٦٧.
٦٧- ابن رشد فصل المقال ص ٣٢.
٦٨- المصدر السابق ص ٣٦ وانظر ايضا د. جميل صليبا تاريخ الفلسفة العربية ص ٤٦٤ وما بعدها.
٦٩- د. ذكى نجيب محمود قيم من التراث ص ٢٩-٣٠ ومما يجعلنا لانتفق مع ما ذهب إليه د. ذكى نجيب محمود أن ابن رشد هنا يصور واقع الامة الإسلامية حيث لا إجماع علىمذهب واحد أو اتجاه واح بل مذاهب وطرق واتجاهات متعددة متباينة فيما بينها بحيث أصبح الوصول إلى إجماع أمر مستحيل. فالمقصد الاسمى لدى ابن رشد هو الوصول إلى – فيما يبدو لى – اتجاه يجعل الإجماع أمر ممكن التحقيق هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يهدف ابن رشد إلى الدفاع عن الفلاسفة من أجل أظهار ان موقف الغزالى موقف فردى لا يدل على إجماع لذلك فهو يتعجب من موقفة قائلا 'أيجوز لمن استفاد من كتبهم وتعاليمهم مقدار ما استفاد هو – أى الغزالى – منها حتى فاق أهل زمانه وعظم فى

ملة الإسلام صيتة وذكره ، أن يقول فيهم هذا القول ، وان يصرح بذمهم على الاطلاق وذم علومهم" ابن رشد تهافت التهافت ص ٥٤٦.

٧٠- ابن رشد فصل المقال ص ١٧.

٧١- المصدر السابق ص ٣٦.

٧٢- ليون جوتيه : المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية ترجمة د. محمد يوسف موسى ص ١٨٣-١٨٤.

٧٣- د. إبراهيم صقر دراسات فلسفية ص ٢٨-٢٩.

٧٤- سورة النمل آية ١٢٥.

٧٥- د. عاطف العراقى : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ص ٢٧٦.

٧٦- أبو عمر عبد الله بن المقفع ، ولد بقرية جنوب فارس ، كان مجوسيا ثم أسلم ، ولم يعمر طويلا بعد إسلامه ، جمع بين الثقافتين الفارسية والعربية ، كان ينزع نزعة قوية لقومه من الفرس فنشر آدابها وعالج عيوب النظم الاجتماعية فى عصره بتطبيق الصالح من النظم الفارسية لم يقتصر دوره على الترجمة فقط بل ألف العديد من الكتب التى تضمنت العديد من الآراء الأخلاقية والسياسية تركها لنا على هيئة نصائح.

٧٧- صاعد الاندلس طبقات الأمم ص ٦٦.

٧٨- ابن سينا منطق المشرقين ص ٥ لمزيد من التفاصيل انظر د.ابراهيم صقر دراسات منطقية عند فلاسفة الإسلام ص ٢٤ وما بعدها.

٧٩- سورة آل عمران آية ١٩٠.

٨٠- سورة البقرة آية ٢١٩.

٨١- سورة الحشر آيــة ٢١.

٨٢- سورة الاعراف آيــة ٣٢.

٨٣- سورة المجادلـة آيــة ١١.

٨٤- سورة الزمر آيــة ٩.

٨٥- د. محمد يوسف موسى بيـن الديـن والفلسـفة ص ٩٧.

٨٦- الغزالى فيصل التفرقـة ص ١٢٩ مـا بعدهـا.

٨٧- ابن تيمية منهاج السنة جـ١ ص٢٦٠.

٨٨- د. محمود حمدى زقـزوق : الديـن والفلسـفة والتنويـر ص ٦٦.

٨٩- ابن رشد مناهج الادلـة ص ١٣٩-١٤١ ولا شك فـي مـدى القـرب بين ما ذهب إليه ابن رشد هنا وما سلكه الغزالى فى كتاب فيصل التفرقة حيث يذكر الغزالى قانون للتأويل يقسم فيه الوجـود خمـس مراتب هـى الوجـود الذاتـى والحسـى والخيـالى والعقلـى والشـبهى ولكـن أهميـة القـانون الرشـدى إنـه مـن قبـل فيلسـوف عقلانـى برهانى، يسعى إلى اليقيـن ، فهـى عـوة رشـدية إلـى الاحكـام إلـى العقل وجعلـه الرائد والدليل منذ ثمانية قرون.

٩٠- ابن رشد الكشف عن منـاهج الادلـة ص ١٢٧.

٩١- د. عاطف العراقى الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل ص ٢٤٠.

٩٢- د. عاطف العراقـى العقـل والتنويـر ص٤٤.

٩٣- المصـدر السـابق ص ٤٤.

٩٤- سورة الاحزاب آيــة ٧٢.

المحتوى

مطبعة جامعة القاهرة فرع الفيوم
٢٥١ / ٢٠٠ / ١٩٩٩